الحَركة الفقهية وَمشاهير الفقهاء في العراق خلال عَصر التابعين

• • ● • •

أولاً :

الكُوفَة

د. حميدان بن عبد الله الحميدان

أولاً : الكوفة :

مقدمة :

يعتبر عصر التابعين وتلاميذهم – والذي يمتد من النصف الثاني من القرن الأول الهجري إلى نهاية الثلث الأول من القرن الثاني الهجري – من أهم المراحل في تاريخ الفقه الإسلامي، حيث يشكل عصرهم حلقة الوصل بين فقهاء الصحابة من جهة وأئمة المذاهب من جهة أخرى.

لقد عنى هذا البحث بدراسة فقهاء التابعين في الكوفة مُركِّزاً على نشأة هذا المركز، ودور الصحابة في ذلك وتطور الحركة الفقهية في العراق ومشاهير الفقهاء خلال هذه الفترة، كيف تم إعدادهم ومصادر علمهم وموقفهم من التيارات الفكرية في عصرهم، ودورهم في إثراء الفقه الإسلامي بالآراء الاجتهادية، وإعدادهم للطبقة التالية من الفقهاء لا سيما تلاميذ التابعين الذين أصبحوا فيما بعد أساتذة أئمة المذاهب في العراق.

هذه الدرسة تشكل مدخلاً لدراسة المناهج والاتجاهات الفقهية لدى فقهاء التابعين في العراق، وهو أمر من الأهمية بمكان لا سيما إذا عرفنا أن مؤرخي الفقه الإسلامي يعتبرون عصر التابعين مرحلة التمايز بين المناهج الاجتهادية وانقسامهما إلى اتجاهين بارزين، أهل الحديث في الحجاز، وأهل الرأي في العراق. ولأنني أرى أن دراسة المناهج الاجتهادية لا بد أن تسبق بدراسة كهذه يتم التركيز فيها على دراسة الشخصيات الفقهية المؤثرة في الحركة الفقهية، وحتى يمكن أخذ نماذج من اجتهاداتهم ودراستها لاستنتاج المناهج منها. وقد اضطررت في ثنايا هذه الدراسة إلى الحديث عن المناهج الاجتهادية أحياناً، وذلك لأسباب تتعلق بإيضاح الدور العلمي لبعض الشخصيات الفقهية الهامة في هذه المرحلة، ولكن ذلك كان بإيجاز شديد حيث أن المناهج هي موضوع دراسة قادمة ينوي الباحث القيام بها.

نشأة وتطور الحركة الفهية في الكوفة :

حينما أنشأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه الكوفة لتكون معسكراً للمسلمين المشاركين في حركة الفتح الإسلامي، كان بذلك يضع اللبنات الأساسية لتكوين مركز من أهم المراكز الفقهية في التاريخ الإسلامي. فبعد أن استوطن الناس هذا المصر استوطن معهم العديد من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام للمشاركة في الجهاد ونشر الإسلام، وكان هؤلاء الصحابة بمثابة مرجع يعود إليه الناس في كل ما يتعلق بأمورهم الدينية والدنيوية. ولم يكن الأمر مجرد صدفة في وجود هؤلاء الصحابة، بل أن الخليفة في المدينة اختار عدداً من كبار الصحابة والتابعين ليتولوا إدارة أمور البلاد المفتوحة وليتحملوا مسؤولية الإفتاء وإرشاد الناس في أمور دينهم.

ففي الكوفة نجد أن الخليفة عمر أرسل عدداً من أصحابة ولم يكن دور هؤلاء كما أسلفنا - قاصراً على إدارة أمور البلاد، بل كان شاملاً بالاضافة إلى ذلك القيام بدور علمي له أهميته وخطره، فنشر الدعوة والفكر الإسلامي بين الساكنين من العرب وغيرهم كانت من أهم الأمور التي تشغل بال الخليفة ولذلك خص أهل الكوفة بآثر الرجال لديه من الصحابة، فبعث إليهم بعبد الله بن مسعود وكتب معه لأهل الكوفة قائلاً : «قد بعثت إليكم بعبد الله وخرت لكم وآثرتكم على نفسي(١)». ولم يكن عبد الله وحده بل كان معه آخرون من الصحابة، وإنما خصه عمر بالذكر لمنزلته العلمية، وإلا فهو قد بعث معه عمَّار بن ياسر وحذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف. ثم أن الكوفة قد نزلها جمع هائل من الصحابة الكبار الذين عاصروا الدعوة الإسلامية منذ نشأتها، فالمصادر تشير إلى أنه قد نزلها ثلاثمائة من أصحاب الشجرة. وسبعون من أهل بدر.(٢) فإذا كان هذا العدد قد نزل الكوفة فلا بد أن يكون من بينهم من كان له تأثير في نمو مركز الكوفة العلمي. ولكن التأثير البالغ بلا شك كان لأولئك الصحابة المفتين مثل ابن مسعود ولذلك نجد الخليفة ينص في خطابه لأهل الكوفة على مهمته الأولى قائلاً : «إني والله الذي لا إله إلا هو آثرتكم بعبد الله علي نفسي فخذوا عنه».(٣) وعبد الله بن مسعود يعتبر من بين السبعة المكثرين من الفتوى في عهد الصحابة.(٤) وكذلك من بين الذين نزلوا الكوفة وبقوا فيها مدة تجعلهم يؤثِّرون في التفكير العلمي والتطور الفقهي لهذا المركز علي بن أبي طالب، فهو قد اضطر إلى الإقامة في الكوفة إبَّان خلافته، وقد كان مهتما بتفقيه الناس بأمور دينهم لدرجة أنه كان يخصص أوقاتا معينة لطلبة العلم ليتلقوا عنه.(٥)

ولكن بالرغم من نزول هذا العدد الجم من الصحابة ولا سيما فقهائهم في الكوفة فإن. التأثير البالغ كما يبدو من خلال المعلومات التي أوردتها المصادر كان لابن مسعود، فلقد كان دوره بارزاً وتأثيره واضحاً في تكوين مركز الكوفة العلمي، ويبدو أن ذلك بسبب إقامته الطويلة نسبياً فهو قدم الكوفة في عهد عمر بن الخطاب ولم يتركها إلا في عام ٣٠هـ قبل وفاته بسنتين.(٦) وتشير المصادر إلى أنه تمكن من خلال إقامته في الكوفة من تكوين مجموعة من المهتمين بالناحية العلمية لدرجة أنه كان يطلق عليهم اسم القراء تمييزاً لهم عن غيرهم من الناس. وقد ظهر من بين هؤلاء طائفة مخصوصة تميَّزت عن سائر القراء باطِّلاعها وتفقهها في علوم الدين. وإذا كان ابن مسعود ومن معه من الصحابة قد قاموا بتعليم القرآن ونشر علوم الدين من خلال جلساتهم ولقاءاتهم بالناس جميعاً دون تمييز لمن يحضر هذه الحلقات كما يحدثنا عبد الله بن مرداس عن ذلك بقوله : «كان عبد الله يخطبنا كل خميس» وعلقمة بن قيس يقول : «كان عبد الله بن مسعود يقوم قائماً عشية كل خميس».(٧) إلا أننا نجد بجانب هذه الحلقات العامة الأسبوعية لقاءاً خاصاً لمجموعة معينة من هؤلاء القراء استأثرت باهتمام ابن مسعود وذلك لما ظهر على أفرادها من رغبة ومقدرة تتعدى حدود مجرد القراءة العادية للقرآن إلى أن تتفقه في علوم الدين، وكانوا يسمون بأصحاب عبد الله، وقد أصبح لهؤلاء الأصحاب أهمية كبرى في تاريخ الفقه الإسلامي لدرجة أن قال عنهم ابن القيم : «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود»(٨) ويروى عن علي بن أبي طالب قوله : «كان أصحاب عبد الله سرج هذه القرية».(٩)

فمن هم أصحاب ابن مسعود ؟ وكيف تميزوا عن غيرهم، وما هو الدور العلمي الذي قاموا به في مركز الكوفة العلمي ؟ تشير المصادر إلى أن عبد الله حين اختياره لهذه المجموعة كان حريصاً جداً في أن تتوفر في الفرد منهم شروط معينة. وقد أدركوا أن حضور هذه اللقاءات الخاصة ليس متاحاً لكل من يريد، فأحد هؤلاء الأصحاب يقول معلقاً على موقف ابن مسعود من اختيار أفرادها، وموضحاً بحث عبد الله عن شروط معينة لا بد أن تتوفر في من يختاره ليكون من بين هؤلاء النخبة فهو يقول : «إنه كان الرجل ليتبعنا إلى عبد الله فما يقبله يرده».(١٠) هذا الرد من قبل عبد الله لمن أراد أن يلتحق بهذه المجموعة الخاصة ليس له تفسير سوى حرصه على مستوى هذه المجموعة، والتي وصلت إلى مرحلة متقدمة في تحصيلها العلمي فهو يريد المحافظة عليها وإعدادها بشكل جيد قد لا يتوفر إذا التحق بها من لا يصل إلى مستواها من حيث التحصيل.

أما تحديد هؤلاء الأصحاب فلا بد من الإشارة إلى الروايات المختلفة بعض الشيء حول تسميتهم فابن سعد يروي عن إبراهيم التيمي قوله : «كان فينا ستون شيخاً من أصحاب عبد الله».(١١) ويبدو أن هؤلاء الأصحاب لم يكونوا جميعاً على درجة واحدة من حيث المكانة العلمية، بدليل أن الروايات تشير إلى أن الذين تولوا الإفتاء من بين هؤلاء الأصحاب عدد قليل. فالرواية الثانية لابن سعد عن إبراهيم تقول : «كان أصحاب عبد الله الذين يقرؤون ويفتون ستة». وفي رواية أخرى لابن سعد نجد أنه يشير إلى أنهم خمسة «كان أصحاب عبد الله بن مسعود خمسة».(١٢) وفي ترتيب مكانتهم خلاف فابن سعد يروي «فمنهم من يقدم عبيدة ومنهم من يقدم علقمه، وقيل لحماد : عدّهم قال : عبيدة ومسروق والهمداني وشريح».(١٣) والشيرازي في الطبقات يشير إلى أنهم ستة.(١٤)

ويبدو أن أكثر الروايات متفقة على أنهم ستة، لكن هناك خلاف في التحديد فابن سعد يشير في أكثر رواياته إلى ستة هم علقمة والأسود ومسروق وعبيدة، والحارث بن قيس وعمرو ابن شرحبيل، وفي إحدى الروايات يبدل الحارث بن قيس بشريح.(١٥) أما الشيرازي في الطبقات فبعد أن عدهم على أساس أنهم ستة، وهو بهذا يتفق مع رواية ابن سعد إلا أنه يختلف معه من حيث التسمية، وإن كان ذلك في نطاق ضيق فقد أسقط الشيرازي من بين من عدَّهم ابن سعد عمرو بن شرحبيل، وأضاف مكانه الحارث الأعور.(١٦)

وفي تفسير هذا الاختلاف في الروايات حول العدد أولاً ثم حول الأسماء، يبدو أنها تعبر عن وجهات نظر الراوين ممن أدركوا هذه الفترة، حول المشهورين من أصحاب ابن مسعود، وذلك حسب تقدير أولئك الرواة وآرائهم. ويجوز أن هذا التقدير وتلك الآراء يخالفهم فيها غيرهم من الرواة فابراهيم التيمي يرى أنهم ستة هم : علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، والحارث بن قيس، وعمرو بن شرحبيل، كما يظهر من الرواية السابقة لابن سعد، ولكن راو آخر يرى أنهم خمسة، هم : عبيدة، وعلقمة، ومسروق، وعمرو بن شرحبيل، وشريح.(١٧) وفي نفس الوقت يروي الشيرازي عن ابن سيرين أحد كبار علماء التابعين في عصره رأيه في المشهورين من أصحاب ابن مسعود قائلا : «أدركت الكوفة وبها أربعة يعدون للفقه فمن بدأ بالحارث ثنى بعبيدة. ومن بدأ بعبيدة ثنى بالحارث ثم علقمة الثالث وشريح الرابع.»(١٨)

ولا بد من الإشارة إلى البارزين من هؤلاء الأصحاب، والذين كان لهم دور هام في المرحلة الأولى من عصر التابعين، لا سيما بعد وفاة علي بن أبي طالب بالكوفة عام ٤٠هـ. والذي

يمكن استخلاصه من الروايات المختلفة حول تسميتهم وعددهم أن هناك على الأقل سبعة من كبار أصحاب ابن مسعود تبوأوا مركز الصدارة في الكوفة خلال المرحلة الأولى على درجات متفاوتة من حيث الشهرة والمكانة العلمية في هذا المركز العلمي وهم على حسب تسلسل تاريخ وفاتهم، علقمة بن قيس النخعي المتوفى سنة ٦٢هـ. ومسروق بن الأجدع المتوفى سنة ٦٣هـ، والحارث الأعور المتوفى سنة ٦٤هـ، وأبو ميسرة عمرو بن شرحبيل المتوفى سنة ٦٤هـ، وعبيدة بن عمرو السلماني المتوفي سنة ٧٢هـ، والأسود بن يزيد النخعي المتوفى سنة ٧٥هـ، وشريح بن الحارث الكندي المتوفى سنة ٨٢هـ.(١٩)

هؤلاء هم المشهورون من تلاميذ ابن مسعود والذي غلب عليهم اسم أصحاب ابن مسعود، وهذا لا يعني بأن إعدادهم كان مقصوراً عليه فقط، فعلى الرغم من اعتزاز هذه الطائفة من العلماء بتلقيها عن عبد الله بن مسعود وتفضيلها له كما يظهر من مقولة أحدهم : «ما كان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أفقه من صاحبنا عبد الله، يعني ابن مسعود»(٢٠)، وقال علقمة بن قيس حين مال مسروق إلى قول زيد بن ثابت في التشريك في ميراث الجد مع الإخوة: «هل أحد منهم أثبت من عبد الله، فقال مسروق : لا ولكن رأيت زيد بن ثابت وأهل المدينة يشركون».(٢١) ويقول الشعبي أحد كبار علماء التابعين : «ما دخلها أحد من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنفع ولا أفقه صاحباً منه، يعني ابن مسعود».(٢٢) ولكن بالرغم من ذلك فإن مصادر علم هذه المجموعة لم تكن مقصورة عليه، لأننا نعرف أن بعضاً منهم قد التقى بكبار علماء الصحابة وأخذ عنهم فالأسود بن يزيد النخعي كان يلزم عمر ابن الخطاب ويروي عنه وقبل أن يهاجر ويلزم عمر لزم معاذ بن جبل إبَّان إقامة معاذ باليمن وروى عنه، كل ذلك تمَّ قبل انتقاله للكوفة وقبل أن يصبح في عداد أصحاب ابن مسعود.(٢٣) وحينما قدم علي بن أبي طالب الكوفة كان هؤلاء العلماء من بين الذين اهتموا بلقائه والأخذ عنه حتى قيل : «كان أصدق الناس عند الناس على عليّ أصحاب عبد الله».(٢٤) وكيف يكونون أصدق الناس في الرواية عنه إلا لأنه التقى بهم كثيراً وأخذوا عنه، وهو كما عرفنا أحد الفقهاء المكثرين من الفتوى من الصحابة. وقد كان له لقاء بهؤلاء العلماء في أوقات مخصوصة.(٢٥) كما أن من بين هؤلاء الأصحاب بعض التابعين الذين بعثهم عمر ابن الخطاب إلى الكوفة لتولي مسؤوليات لها علاقة وثيقة بالفقة والتشريع، فشريح الكندي، الذي تعده بعض الروايات أحد أصحاب ابن مسعود، قد بعثه عمر لتولي قضاء الكوفة. ولا بد أن يكون شريح قد أعد لهذه المهمة بالتلقي عن كبار الصحابة في المدينة قبل تعيينه قاضياً

- للكوفة. والذي يمكن الوصول اليه من خلال هذه المعلومات أن هؤلاء النخبة من العلماء قد تضافرت عدة عوامل لتجعل منهم علماء متميزين في مركز الكوفة العلمي مع بداية النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

لقد كان لهؤلاء العلماء دور هام خلال هذه المرحلة من نمو الفقه الإسلامي فهي المرحلة التي تلت عصر كبار الصحابة في العقد الخامس والسادس والسابع من القرن الأول، فبعد مرحلة التأسيس التي شارك فيها كبار الصحابة جاءت مرحلة هؤلاء العلماء. ولقد ساهموا بجهد واضح في تأصيل الاتجاه الفقهي لمركز الكوفة العلمي ونستطيع أن نلمس ذلك من خلال ما أوردته المصادر من مساهمات لهؤلاء الفقهاء فعلقمة بن قيس النخعي أحد البارزين منهم كان يستفتي حتى من قبل الصحابة، فالشيرازي يروي عن ابن أبي ظبيان قوله : «قلت لأبي : كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم. قال : يا بني إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يسألونه»،(٢٦) وكان يقال عن عبيدة السلماني «ليس بالكوفة أعلم بالفريضة من عبيدة» ونظراً لهذه الشهرة واعترافاً بمكانته العلمية نجد أن قاضي الكوفة شريح ابن الحارث يحيل إليه بعض القضايا التي تحتوي على فرائض.(٢٧) كما تظهر هذه المساهمات من خلال التصدي لمشاكل الناس فعلقمة بن قيس وإن كره أن يقيم لنفسه حلقة خاصة في المسجد خشية الشهرة وأن يشار إليه.(٢٨) فإن ذلك لم يمنعه من أن ينشر علمه في الكوفة بإجابة السائلين حتى ولو كان مشغولاً بأمر خاص في بيته.(٢٩) وسنتطرق لدوره العلمي بشكل أوسع حينما نتحدث عنه كممثل للمرحلة الأولى من عصر التابعين في الكوفة. وكان مسروق بن الأجدع على القضاء في هذه المرحلة، ودور القضاء هام جداً لا سيما في المرحلة الأولى من تطور الفقه الإسلامي، حيث أن أحكام القضاء تشكل أحد المصادر الهامة لنمو الثروة الفقهية. وكان مسروق يقول عن مهمته : «لأن أقضي بقضية فأوافق الحق أو أصيب الحق أحبُ إليّ من رباط سنة في سبيل الله».(٣٠) وفي مجال المقارنة بينه وبين شريح يروي ابن سعد عن الشعبي قوله : «كان مسروق أعلم بالفتوى من شريح، وكان شريح أعلم بالقضاء وكان شريح يستشير مسروقاً».(٣١) وكان لمسروق دور هام من الناحية العلمية في مركز الكوفة لا سيما بعد وفاة علقمة ويروي البغدادي عن سفيان قوله : «بقي مسروق بعد علقمة لا يفضل عليه أحداً»(٣٢) وإن كان ذلك لم يستمر طويلاً حيث توفي مسروق بعد علقمة بسنة واحدة، إلا أن ذلك يبين المكانة الرفيعة التي كان مسروق يتمتع بها بين أصحاب ابن مسعود.

ودور هؤلاء النخبة من العلماء في هذه المرحلة لم يقتصر فقط على مجرد التصدي للمشكلات الفقهية التي تطرأ في وقتهم وتصدُّر الإفتاء في الكوفة وتولي مسؤوليات القضاء في العراق، بل إن الدور الهام الذي قاموا به يتعدى حدود ذلك. وذلك بتهيئتهم لطبقة جديدة من الفقهاء، فمشاهير علماء الكوفة في مرحلة التابعين كانوا تلاميذ لهؤلاء العلماء في مرحلة صغار الصحابة. وإذا كان الفقهاء من صغار الصحابة أمثال ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله قد تصدروا الحركة الفقهية في الحجاز خلال هذه المرحلة،(٣٣) فإن هؤلاء العلماء من أصحاب ابن مسعود، ومن في طبقتهم قد قاموا بدور مشابه لدور صغار الصحابة من حيث إعدادهم للجيل الثاني من فقهاء التابعين في مركز الكوفة فإبراهيم التخمي إمام الكوفة وعالمها المشهور خلال عصر التابعين، وعامر الشعبي وغيرهم من فقهاء الكوفة في أواخر القرن الأول الهجري كانوا تلاميذاً لعلقمة بن قيس النخعي ولعبيدة السلماني، فالذهبي يشير إلى مصادر علم هذه الطبقة من العلماء ويقول بأنهم رووا عن علقمة وعبيدة. ويشير إلى مصادر علم إبراهيم بن يزيد النخعي قائلاً بأن فقيه العراق قد روى عن علقمة ومسروق وخاله الأسود ابن يزيد وشريح القاضي وعبيدة السلماني(٣٤). وهؤلاء هم المشاهير من أصحاب ابن مسعود في الكوفة.

والإعداد للجيل الثاني من الفقهاء في مركز الكوفة العلمي أخذ أشكالاً متعددة، منها الرواية المباشرة عنهم، ومنها حضور الجلسات والحلقات الخاصة كتلك التي يعقدها علقمة في بيته، أو حلقة المسجد التي كان عبيدة يعقدها، أو الجلسات الخاصة التي كان يرتادها جيل التلاميذ في هذه المرحلة عند مسروق بن الأجدع، كما يشير إلى ذلك ابن سرين أحد التلاميذ في هذه الفترة(٣٥). ولقد أثّر هؤلاء الأصحاب في جيل التلاميذ بحيث نستطيع أن نلمس هذا الأثر في الربع الأخير من القرن الأول الهجري من خلال نظرتنا إلى الحياة العلمية في مركز الكوفة، حيث أصبح هذا المركز يعج بالعلماء وظهرت الحلقات العلمية المشهورة في مسجد الكوفة لا سيما الفقهية منها كحلقة إبراهيم النخعي وغيره من الفقهاء.

وسنتناول فيما يلي المشاهير من فقهاء التابعين بالكوفة خلال عصر التابعين بالدراسة محاولين التعرف على حياتهم العلمية ودورهم في الحركة الفقهية لهذا المركز الهام.

مشاهير الفقهاء في الكوفة :

لمعرفة المشاهير من الفقهاء في عصر التابعين في هذا المركز لا بد من تجزئة عصر التابعين إلى مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى : تبدأ من عام الأربعين، وتنتهي بمنتصف النصف الثاني من القرن الأول الهجري، وفي خلال هذه المرحلة كان الدور البارز لكبار علماء التابعين في الكوفة على العكس مما لاحظنا في دراستنا السابقة للحركة الفقهية في الحجاز، حيث الدور القيادي في الحركة الفقهية في هذه الفترة لا يزال لصغار الصحابة. أمّا في الكوفة فعلى الرغم من وجود عدد من الصحابة فيها على قيد الحياة إلا أنَّ هؤلاء لم يكونوا من بين المشهورين بكثرة الفتوى. لذا فإن الأوائل من علماء التابعين من تلاميذ ابن مسعود وعمر وعلي بن أبي طالب هم الذين تولوا قيادة مركز الكوفة العلمي تدريساً وإفتاءاً. ونظراً لكثرة هؤلاء العلماء – كما سبق أن أشرنا – فلا يسعنا في دراسة كهذه أن نترجم لهم جميعا ولكن سنختار من بينهم شخصيتين هامتين لندرسهما ممثلين لهذه المرحلة، وهما أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي المتوفى سنة ٦٢هـ، وأبو عمرو عبيدة بن عمرو السلماني المتوفى سنة ٧٢هـ.

علقمة بن قيس بن عبد الله النجعي :

كان علقمة من بين أصحاب ابن مسعود المقربين إليه، بل لقد كان من أكبرهم مقاماً كما يشير إلى ذلك النووي في ترجمته.(٣٦) وقد تلقى علقمة علومه الأولية من ابن مسعود ويروي الأسود النخعي مشاهدته لهذه البداية قائلاً : «إنه رأى عبد الله بن مسعود يعلّم علقمة التشهد كما يعلمه السورة من القرآن».(٣٧) ويبدو أنه كان لعلقمة من المزايا ما جعله يحتل مكانة خاصة عند ابن مسعود. فلقد كان حسن الصوت بالقرآن، وعبد الله يحب أن يسمع القرآن منه مرتلاً.(٣٨) وكان علقمة حريصاً على التعلم مما جعله أثيراً عند ابن مسعود فقد فضله على سائر زملائه، وأوضح بأن علقمة له من المقدرة العلمية مثل ما كان لعبد الله نفسه فهو يقول : «ما أقرأ شيئاً ولا أعلم شيئاً إلا وعلقمة يقرؤه أو يعلمه».(٣٩) وعبد الله بن مسعود بهذه العبارة يرشح علقمة ليحتل المركز القيادي في الكوفة من حيث الإفتاء وتعليم القرآن فقد ورد «أن عبد الله بن مسعود قد أمر علقمة أن يقرىء من بعده».(٤٠) وتعليم الناس القرآن في هذه المرحلة من التطور العلمي والفقهي لم يكن مجرد

تعليم لكيفية القراءة بقدر ما كان دراسة لنصوص القرآن وتفهماً عميقاً لها وعملاً دائما بما يوحي به القرآن من أحكام. من أجل ذلك كان الناس في هذه المرحلة يأتون إلى قارىء القرآن يسألونه عن أحكام أمور دينهم ودنياهم.

وعلقمة مثله مثل بقية علماء التابعين لم يقتصر على التلقي عن صحابي واحد، ففي الوقت الذي نجده قد لازم عبد الله بن مسعود فترة طويلة وتلقى عنه القرآن والكثير من أحكام الفقه نجده أيضاً التقى بكبار الصحابة وفقهائهم المعروفين بكثرة الفتوى، فهو قد التقى بعمر وروى عنه كما التقى بعثمان وعلي بن أبي طالب وحذيفة بن اليمان وسلمان وأبي الدرداء وروى عنهم جميعاً(٤١) ولم يكن ذلك مجرد صدفة بل إنه قد يضطر إلى السفر للالتقاء بأحد هؤلاء الصحابة، فهو في سبيل الالتقاء بأبي الدرداء والأخذ عنه قد رحل إلى دمشق وأخذ عنه في جامع دمشق.(٤٢) ونتيجة لجهود علقمة التي بذلها في سبيل التحصيل العلمي استطاع أن يكوِّن لنفسه مكانة علمية عالية، وبالتالي شارك كبار الصحابة دورهم في هذه المرحلة، ففي الوقت الذي كان زيد بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر يفتون الناس بالمدينة وعبد الله ابن عباس بمكة، كان علقمة يقوم بدور مشابه لهم مع بقية زملائه من التابعين أصحاب ابن مسعود مما جعل بعض الصحابة الموجودين في الكوفة ربما توجهوا إليه ببعض أسئلتهم العلمية كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.(٤٣) وإذا كان الصحابة يتوجهون إليه بأسئلتهم فلا بد أن يكون قد حصل على ثقتهم، وأن له من العلم بما يمكنه من ذلك. وقد ساعد علقمة على تبوأ هذه المكانة الرفيعة في الكوفة خلال هذه المرحلة، خلقه الرفيع الذي كان يتمتع به. وهدوء لا يقارن إلا بهدوء أستاذه ابن مسعود، فهذا عمرو بن شرحبيل التلميذ الآخر لابن مسعود يقول لزملائه : «انطلقوا بنا إلى أشبه الناس هدياً وسمتاً بعبد الله بن مسعود، يقصد علقمة بن قيس».(٤٤) وإذا كان أستاذه عبد الله قد فضَّله على بقية زملائه، فإننا سنجد أن جيل التلاميذ قد أدرك ذلك. فهذا تلميذ علقمة وابن اخته فقيه الكوفة في عصره إبراهيم بن يزيد النخعي وقد سئل ليفاضل بين علقمة وابن أخيه الأسود، فكان جواب إبراهيم تفضيلاً لعلقمة على الأسود.(٤٥) وكذلك فعل الشعبي حينما طلب منه المفاضلة بين الرجلين، ومهما يكن من أمر المفاضلة بينه وبين زملائه، والذي ربما يكون للرأي الشخصي دور فيها فإنه على أية حال يعطي مؤشرا على مكانة علقمة في نفوس العلماء وطلبة العلم في عصره.

وإذا أردنا أن نتعرف على دور علقمة في الحركة الفقهية لمركز الكوفة، نجد أن المصادر

تعطينا صورة عن ذلك الدور. ففي الوقت الذي كان علقمة يتورع عن الجلوس في المسجد للناس ليلقوا عليه أسئلتهم وذلك خشية من الشهرة، وبعداً عن الظهور كما عبر هو عن ذلك بقوله : «أكره أن يقال هذا علقمة».(٤٦) فإن هذا لم يمنعه من القيام بدوره العلمي سواء في ذلك، الفتيا أو التدريس، فقد كان بيته مقصداً للناس على اختلاف طبقاتهم، وفي بيته كان يستقبل أسئلة المستفتين ويفتيهم، ومهما كان العمل الذي يقوم به حتى لو كان مشغولاً بأمور بيته وقد روى أبو نعيم. «كانوا يدخلون على علقمة وهو يقرع غنمه ويحلب ويعلف».(٤٧)

ومع حرصه على تعليم الناس، فقد كان حريصاً على البعد عن كل ما يمكن أن يؤثر على استقلاله العلمي أو يضفي صفة الشرعية على بعض التصرفات السياسية التي كانت تجري في عصره، وربما لم يكن راضياً عنها. فحينما أشار عليه بعض المقربين منه، بأن يكون له صلات مع الأمراء حتى يعرفوا له مكانته الاجتماعية، شعر بأن ذلك ربما يعرض آراءه واستقلاله العلمي للخطر، فكان جوابه : «أخاف أن ينتقصوا مني أكثر مما انتقص منهم».(٤٨)

ولقد ساهم علقمة مع معاصريه من العلماء في تنشئة جيل جديد من العلماء ليتحملوا مسئولية الفتوى والاجتهاد في مركز الكوفة من بعدهم، فقد تتلمذ عليه إبراهيم النخعي وعامر الشعبي وابن سيرين وعبد الرحمن بن يزيد(٤٩) وغيرهم من العلماء الذين أصبحوا أعلاماً في الحركة الفقهية في العراق بعد وفاة أساتذتهم وكان علقمة حريصاً على ترغيبهم في العلم مبيناً أن التفقه يزيد الإيمان حاضًّا إياهم على الإكثار منه فقد رُوِيَ عن إبراهيم النخعي قوله : «إنَّ علقمة كان يقول لأصحابه أمشوا بنا نزداد إيماناً – يعني يتفقهون –».(٥٠) وكان يحض تلاميذه على النقاش العلمي ومذاكرة ما تعلموه قائلاً لهم : «تذاكروا العلم فإن حياته ذكره».(٥١) ومن السهولة أن نتصور سر هذه النصيحة من علقمة لطلابه، ففي هذا الوقت المبكر جداً من تاريخ الفقه الإسلامي لم تكن الكتابة قد انتشرت بين طلبة العلم، ومعظم العلم يعتمد على الحفظ والذاكرة، ولذلك فعلقمة يحرِّض تلاميذه على تعاهد ما سمعوه وما حفظوه بالمذاكرة خوفاً من النسيان.

وعلقمة وإن كان قد توفي في أوائل هذه المرحلة التي نتعرض لها بالدراسة حيث توفي بالكوفة سنة اثنتين وستين، إلا أن تأثيره العلمي في الفترة نفسها كان واضحاً فلقد كان المرجع في الفتوى في مركز الكوفة العلمي قبل وفاته وبعد عصر الصحابة. وكان واضحاً كذلك

- في تأثيره من خلال مساهمته في تكوين الجيل الآخر من العلماء والذين أصبح لهم دور أساسي خلال النصف الثاني من القرن الأول الهجري. ونختم حديثنا عنه بما وصفه به الذهبي في ترجمته حيث يقول : «كان فقيهاً إماماً مقرئاً ثبتاً حجةً».(٥٢)

أبو عمرو عبيدة بن عمرو السلماني سنة ٧٢هـ :.

والشخصية الثانية التي نتعرض لها بالحديث هو أبو عمرو عبيدة بن عمرو السلماني، ويتفق المؤرخون على أن عبيدة كان من بين كبار العلماء المفتين في عصره، فابن سعد يروي أن عبيدة كان من بين أصحاب ابن مسعود الخمسة، بل أنه يروي أن من الرواة من يقدمه عليهم ومنهم من يجعله الشخصية الثانية فهو يقول : «كان أصحاب عبد الله بن مسعود خمسة فمنهم من يقدم عبيدة، ومنهم من يقدم علقمة».(٥٣)

والنووي يروي عن ابن سيرين قوله : «أدركت الكوفة وبها أربعة يعدون للفقه فمن بدأ بالحارث ثنى بعبيدة، ومن بدأ بعبيدة ثنى بالحارث».(٥٤)

لماذا هذا الإجماع من قبل المؤرخين على منزلة عبيدة العلمية ؟ بالرجوع إلى المصادر يتبين لنا أن عبيدة قد أسلم قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بسنتين،(٥٥) وهو وإن لم يره فإنه كان على صلة وثيقة بكبار الصحابة فهو قد التقى وسمع من عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب. وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير. وقد اختص بصحبة علي بن أبي طالب كما يروي ذلك النووي.(٥٦) كما أنه كان من المقدمين من أصحاب عبد الله بن مسعود. والتقاء عبيدة بكبار الصحابة المشهورين بكثرة الفتوى وملازمته لهم قد جعلته من كبار العلماء في عصره، ومن المتصدرين للفتوى وحل المشكلات الفقهية. فهو من أجلّ أصحاب ابن مسعود الذين كانوا يقرءون ويفتون.(٥٧)

هذه المنزلة العلمية لعبيدة جعلته مرجعاً للمشاكل العلمية في المجال الفقهي في عصره، فشريح القاضي، وهو من كبار علماء التابعين، ومن المتميزين في القضاء لا يستغني عن الرجوع إلى عبيدة حينما يواجه مشكلةً لا يجد لها حلاً فالنووي يقول : «كان شريح إذا أشكل عليه شيء أرسلهم إلى عبيدة».(٥٨) لا سيما إذا كان الأمر يتعلق بعلم الفريضة وتوزيع الميراث، والذي اختص عبيدة بالتميز به فالشيرازي يقول : «ليس بالكوفة أعلم من عبيدة بالفريضة»، ويضيف

قائلاً : «كان عبيدة يجلس في المسجد، فإذا ورد على شريح فريضة فيها حد، رفعها إلى عبيدة ففرض»(٥٩)

وإذا أردنا أن نتعرف على مساهمات عبيدة العلمية ومنهجه في الفتوى خلال هذه المرحلة، فإننا نستطيع تلمس ذلك في القليل من المعلومات التي أوردتها المصادر عنه فابن سيرين وقد تتلمذ عليه يصف منهج عبيدة الفقهي قائلاً : «ما رأيت أشد توقياً من عبيدة».(٦٠) وهذا يعني بأنه كان حريصاً على أن لا يقول ما ليس له به علم، ولا أن يفتي برأي إلا وهو متأكد من سنده. ويؤيد هذا التفسير موقفه من تفسير القرآن فهو يرفض التفسير المبني على التأويل، وربما كان ذلك في أواخر حياته حينما بدأ الجدل والخوض في المسائل الفلسفية، وبدأ النقاش يأخذ طابعاً لم يألفه من أساتذته وهم كبار علماء الصحابة فابن سيرين يروي قائلاً : «سألت عبيدة عن آية فقال : «عليك باتقاء الله والسداد فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل القرآن».(٦١) ولعله بهذه العبارة يريد أن يصرف تلميذه عن الانشغال بالتأويل، وأن عليه أن يأخذ بما يظهر له من النص القرآني تاركاً التعمق في ذلك لأنه لا يعلمه إلا القليل وهم الصحابة وقد ذهبوا. ويتضح لنا موقف عبيدة الحذر هذا في موقفه من الأشربة المعروفة في عصره، فابن سيرين يقول : «سألت عبيدة عن النبيذ فقال : قد أحدث الناس أشربة، فمالي شراب منذ عشرين سنة إلا الماء واللبن والعسل».(٦٢)

ويبدو أن التوقي والخوف من القول على الله بغير علم كان صفة بارزة لعبيدة، لدرجة أنه حتى الآراء العلمية التي يقول بها بناءاً على اجتهاده، يرفض أن تسجل مع ما يرويه لتلاميذه من علم موروث عن أساتذته على أساس أنها آراء اجتهادية قابلة للصواب والخطأ، كما هي قابلة للتغيير. فتلميذه إبراهيم النخعي يتذكر حينما أراد أن يكتب آراء أستاذه عبيدة الاجتهادية أنه نهاه عن ذلك قائلاً : «لا تخلدن عليَّ كتاباً».(٦٣) هذا الموقف ظل ملازماً له حتى آخر لحظة من حياته، ولذا عندما أحس بدنو أجله خشي على ما في بيته من كتبه ومراسلاته فأتلفها، فالنعمان بن قيس يروي قائلاً : «دعا عبيدة بكتبه عند موته فمحاها وقال : «أخشى أن يليها أحد بعدي فيضعوها في غير موضعها»(٦٤) ولعله في هذا كان متأثراً بموقف أستاذه عبد الله ابن مسعود من الكتابة حيث كان يكرهها ويروي عن ابنه عبد الرحمن قوله : «كنا نسمع الشيء فنكتبه، ففطن لنا عبد الله فدعا أم ولده، ودعا بالكتاب وباجانة من ماء، فغسله».(٦٥)

ولم يقتصر دور عبيدة على الإفتاء في عصره بل تعداه إلى إعداد جيل مؤهل من العلماء لتحمل المسؤولية من بعده، ومعظم علماء التابعين في الكوفة قد تتلمذوا عليه وأخذوا عنه، ومنهم إبراهيم النخعي وعامر الشعبي إماما الكوفة في عصرهما، ومحمد بن سيرين إمام البصرة.(٦٦) وعلى هذا الأساس فإن عبيدة قد أثّر في مركز الكوفة العلمي سواء بكونه أحد علمائه الكبار الذين كانت لهم الفتوى في عصرهم، أو عن طريق تلاميذه الذين تبوأوا مركز الصدارة في الكوفة حتى نهاية القرن الأول الهجري، وكما لاحظنا فإن ذلك لم يقتصر على الكوفة بل أنه قد تعداه إلى أن يؤثر في مركز البصرة العلمي عن طريق تلميذه محمد بن سيرين.

المرحلة الثانية :

هذه المرحلة تمتد من العقد السابع من القرن الأول الهجري إلى نهايته، وهي المرحلة المعروفة بمرحلة كبار التابعين، وقد برز في الكوفة خلال هذه المرحلة ثلاثة من العلماء، كان لهم دور هام ورئيسي في الحركة العلمية والفقهية بشكل خاص في مركز الكوفة العلمي وهم عامر بن شراحيل الشعبي المتوفى سنة ١٠٣هـ، وسعيد بن جبير المتوفى سنة ٩٥هـ، وإبراهيم بن يزيد النخعي المتوفى سنة ٩٦هـ. ونظراً لأننا قد قصرنا الحديث في كل مرحلة على عالمين فقط فإننا سوف نتحدث عن عامر الشعبي وإبراهيم النخعي، لأنّ دورهما في الحركة الفقهية في الكوفة كان ظاهراً، بالإضافة إلى أن سعيد بن جبير قد نشأ في مركز مكة العلمي، ثم إنه لم يستقر استقراراً كاملاً في الكوفة كما هي الحال بالنسبة لعالمي الكوفة الشعبي والنخعي.

عامر بن شراحيل الشعبي :

ولد الشعبي حسب ما يروي الشيرازي لسنتين خلتا من خلافة عثمان بن عفان.(٦٧) وهو بذلك يكون قد أدرك جمعاً كبيراً من الصحابة لا سيما المفتين منهم، وقد ذكر ابن سعد أنه قد روى عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس وسمرة بن جندب والمغيرة ابن شعبة والبراء بن عازب وعمران بن الحصين، وجمع كثير من كبار الصحابة وصغارهم».(٦٨) وبحكم نشأة الشعبي بالكوفة فهو قد تتلمذ على أساتذتها الكبار تلاميذ ابن مسعود، أمثال علقمة بن قيس النخعي والأسود بن يزيد النخعي وعبيدة السلماني.(٦٩)

وقد بدأ الشعبي حياته العملية بتولي الكتابة للولاة، فقد كان كاتباً لعبد الله بن مطيع ثم كاتباً لعبد الله بن يزيد الخطمي عامل ابن الزبير على الكوفة.(٧٠) وكما يتضح من هذه الرواية فهو لم يرتبط بذلك العمل بصفة دائمة. بل ربما أن التقديرات السياسية كان لها دور في ذلك، فمن المعروف عن الشعبي في المرحلة الأولى من حياته أنه كان في خضم التيارات الفكرية والسياسية في عصره فابن سعد يروي أنه كان شيعياً، ولكنه لما رأى تطرفهم وإفراطهم ترك رأيهم.(٧١) ولكن اهتماماته السياسية لم تمنعه من متابعة الدراسة والتلقي، وفي سبيل ذلك كان يقوم برحلات علمية للالتقاء بالأحياء من الصحابة والأخذ عنهم، فقد أمضى في المدينة ثمانية أشهر ملازماً عبد الله بن عمر راوياً ومستفتياً(٧٢) وقد ساعد الشعبي في تعليمه وتلقيه ذاكرة قوية كانت مصدر اعتزاز له حيث يقول : «ما كتبت سوداء في بيضاء قط، وما حدثني أحد بحديث فأحببت أن يعيده عليّ».(٧٣) وبجانب الذاكرة القوية كان هناك الحرص الدائم على التعلم، والصبر على مشاقه وبذل الجهد في سبيل ذلك فحينما سئل عن سر تبوئه هذا المركز العلمي الرفيع أجاب إجابة بليغة ومعبرة قائلاً لمن سأله من أين لك هذا العلم كله قال : «بنفي الاعتماد والسير في البلاد وصبر كصبر الجماد».(٧٤) لم ينته العقد السابع من القرن الأول الهجري إلا وقد أصبح الشعبي من أعلام عصره والبارزين في مركز الكوفة العلمي منافساً بذلك الكثير من العلماء، حتى أنه ليشار إليه كممثل لمركز الكوفة ولذلك يقول ابن المديني : «ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه».(٧٥) وحينما سئل الزهري عن العلماء قال : «العلماء أربعة، وعدَّ من كل مركز علمي عالماً ومن بينهم الشعبي في الكوفة. وقال عنه أبو حصين : ما رأيت أعلم من الشعبي. وحينما مر عليه عبد الله بن عمر وهو يحدث بالمغازي تعجب منه قائلاً : شهدت القوم وإنه أعلم بها مني».(٧٦) وهذه شهادة لها معناها ومكانتها في المجتمع باعتبارها صادرة من كبار علماء عصره والمفتين من الصحابة. ويبدو أن الصحابة قد عرفوا هذه المكانة العلمية والقدرة الفقهية لعامر الشعبي، بدليل أنه كان يستفتي مع وجودهم وعلمهم وإقرارهم لذلك، فابن سيرين ينصح أبا بكر الهذلي أحد التلاميذ في هذه الرحلة بأن يلزم الشعبي معللاً ذلك بقوله : «لقد رأيته يستفتى وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكوفة».(٧٧) ويبدو أن السلطة الأموية كذلك كانت تدرك المكانة الرفيعة التي يحتلها الشعبي في نفوس الناس، ولذلك فحينما اشترك في معركة دير الجماجم مع ابن الأشعث وأُهدر دمه كما هو الحال بالنسبة لكل الذين شاركوا في هذا الخروج، فإن مركزه العلمي والاجتماعي، إضافة إلى أسلوبه الأدبي الرائع قد مكنَّا الشعبي من التخلص من هذا

الموقف دون أن يضطر إلى الاعتراف بأنه قد خرج عن الإسلام باشتراكه في تلك المعركة.(٧٨) وكان للشعبي من الصفات ما يجعل الاستفادة منه أمراً في صالح الدولة، وتشير المصادر إلى السفارة السياسية التي قام بها الشعبي بين الدولة الأموية وجارتها البيزنطية بناء على طلب من الخليفة عبد الملك بن مروان وإن كانت المصادر لم توضح طبيعة هذه السفارة إلا أنه يبدو واضحاً من الروايات أن الشعبي قد قام بهذه المهمة على أكمل وجه.(٧٩)

والذي يهمنا في هذا المجال هو الشعبي العالم الفقيه، وقد شهد له العلماء من كبار التابعين بالفقه فهذا أبو مجلز يقول : «ما رأيت فقيهاً أفقه من الشعبي». ومكحول إمام الشام وفقيهها يقول عنه : «ما رأيت أعلم بسنة ماضية من الشعبي»(٨٠) وهذه العبارات تدل دلالة واضحة على مكانة الشعبي الفقهية.

وعلى الرغم من أن بحثنا هذا يقتصر على دراسة الشخصيات الفقهية المؤثرة خلال هذه المرحلة. ولا يعنى بدراسة المناهج الاجتهادية، حيث أن ذلك موضوع دراسة قادمة، إلا أنه لا بد من الإشارة إلى موضوع طالما تردد عن الشعبي ألا وهو موقفه من القول بالرأي. وحقيقة فالعبارات المنسوبة إلى الشعبي توحي بأنه يعارض القول بالرأي فمجالد يقول : «سمعت الشعبي يقول : لعن الله أرأيت».(٨١) وحينما طلب منه السائل أن يفتيه برأيه أجاب : وما تصنع برأيي، بل على رأيي»، كذلك ورد عنه نقد لاذع للقائلين بالرأي من المعاصرين له من العلماء، فهو يقول محذراً من الأخذ بأقوالهم : «ما قالوا لك برأيهم فبل عليه. وما حدثوك عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فخذ به».(٨٢)

كيف يمكن لعالم فقيه خلال هذه المرحلة أن يستغني عن القول برأيه في مواجهة القضايا المستجدة والتي قد لا يجد العالم نصاً يحكمها من القرآن والسنة وأقوال الصحابة ؟ وللإجابة على ذلك لا بد من ملاحظة أمور، منها أن الشعبي، كان حريصاً على أن لا يقول على الله بغير علم ومتخوفاً من علمه تخوفاً دعاه إلى القول : «ليتني انفلت من علمي كفافاً لا عليَّ ولا لي».(٨٣) ثم إنه كان يكثر رد السائلين له فقد روي عن الصلت بن بهرام قوله : ما رأيت أحداً بلغ مبلغ الشعبي أكثر منه قولاً لا أدري». وقال ابن عون : كان الشعبي إذا جاءه شيء اتقاه».(٨٤) ثم أن العصر الذي أصبح فيه الشعبي إماماً مرموقاً في الكوفة كان عصراً يتسم بالمناقشات والجدل الذي ربما تطرق لأمور العقائد، لذلك فإنني أميل إلى أن ذم الشعبي للرأي كان متأثراً بتخوفه من الإسراع في الفتوى وخشية من الانزلاق إلى متاهات القول بالرأي

المطلق العنان في كل الأمور والذي أفرز العديد من الفرق الإسلامية المختلفة خلال هذه الفترة.

ثم إنه لا بد من الإشارة إلى أن الشعبي بالرغم من كونه ذلك العالم الذي يجله معاصروه ويعترفون له بالفضل وبالمقدرة الفقهية، إلا أنه لم يشتهر عنه أنه كان من بين العلماء الذين يمارسون استنباط الحلول الفقهية للمشاكل القائمة في عصره، بل كان عالماً متمكناً من آثار السلف وأخبارهم يفتي الناس بموجبها، وقد صرح بذلك حينما أصر عيه السائل طالباً جواباً لمسألة لم يجبه الشعبي عليها فقال له الشعبي : «لسنا بفقهاء ولا علماء ولكُنا قد سمعنا حديثاً فنحن نحدثكم بما سمعناه».(٨٥) وبالرغم من التواضع الواضح في العبارة إلا أنه يعكس إلى حد بعيد حقيقة موقف الشعبي من الفتوى، وهي المبنية على الآثار دون الاضطرار إلى الاجتهاد. ولذلك نرى تلميذه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يقول مقارناً الشعبي مع زميله إبراهيم النخعي : «كان الشعبي صاحب آثار وكان إبراهيم النخعي صاحب قياس».(٨٦) ويروي التلاميذ مقارنين أن الشعبي كان منبسطاً في التحديث وإبراهيم منقبضاً فإذا جاءت الفتوى انبسط إبراهيم وانقبض الشعبي»(٨٧) ويروي أبو نعيم ما يلي : «كان الشعبي وأبو الضحى وإبراهيم وأصحابنا يجتمعون في المسجد فيتذاكرون الحديث فإذا جاءتهم فتيا ليس عندهم منها شيء، رموا بأبصارهم إلى إبراهيم النخعي».(٨٨) فإذا عرفنا أن الشعبي وإبراهيم النخعي كانا متعاصرين في مركز علمي واحد، وبينهما من المنافسة ما بين الزميلين، وإن العلاقة بينهما لم تكن دائماً على أفضل وجه.(٨٩) لذلك فإنني أميل إلى تفسير العبارات المنسوبة للشعبي حول ذم الرأي والقائلين به بأنها ربما تدخل في نطاق المبارزة بين الزملاء، فالشعبي لم تكن له نفس القدرة العقلية التي كان يتمتع بها إبراهيم، فلا بد أنه أحس بهذا التميز لإبراهيم وبالمعجبين باتجاهه ومنهجه فصدر عنه ما صدر حيال القول بالرأي والقياس، وتبدو المنافسة واضحة من خلال العبارة المنسوبة للشعبي واصفاً إبراهيم : «ألا تعجبون من هذا الأعور يأتيني بالليل فيسألني ويفتي بالنهار – يعني إبراهيم –»(٩٠) وعلى هذا الأساس فإنني أعتقد بأن ما صدر عنه من عبارات في هذا المجال لا يمثل اتجاهاً فقهياً معيناً سواء بالنسبة للشعبي أو لمعاصريه، وبناء عليه فإنني اختلف بعض الشيء مع ما أورده الحجوي حينما قال : «كان فقه الشعبي مؤسساً على الآثار لا الرأي، فهو ضد إبراهيم النخعي مع عراقيته».(٩١) وواقع الأمر يشير إلى أن فقه الشعبي كان آثاراً، ولم يكن فقهاً مؤسساً على الآثار، بل كان آثاراً من السنة وأقوال الصحابة، وآراء أساتذته كان يعلمها ويفتي بموجبها دون أن يكون من بين المستنبطين للأحكام من

النصوص. وسوف يناقش هذا الموضوع بتفصيل أكثر في الدراسة القادمة عن المناهج الاجتهادية للتابعين.

ومهما يكن من أمر موقفه من الاجتهاد والقول بالرأي فإن ذلك لم يقلل من أهمية الدور الذي قام به في الحركة الفقهية والعلمية في الكوفة، فبعلمه الواسع وحفظه لتراث السلف تصدى للإفتاء والتعليم والقضاء فترة من الزمن كما ساهم مع العلماء الآخرين في تنشئة جيل جديد من العلماء لتحمل المسؤولية العلمية من بعدهم.

إبراهيم بن يزيد النخعي :

ولد إبراهيم في أواخر النصف الأول من القرن الأول الهجري، وهو إن أدرك بعض الصحابة إلا أن معظم علمه تلقاه عن كبار التابعين بالكوفة، وإذا عرفنا نشأته العلمية سهل علينا إدراك سرعة ظهور إبراهيم وتصدره للقيادة العلمية في مركز الكوفة العلمي منافساً بذلك من هم أكبر منه سناً وأقدم في الأخذ عن الصحابة أمثال الشعبي. ولقد عرفنا فيما سبق أن من بين من تولوا القيادة العلمية في الكوفة في المرحلة الأولى من عصر التابعين في الكوفة علقمة بن قيس النخعي وهو عم إبراهيم والأسود بن يزيد النخعي وهو خال إبراهيم وبحكم القرابة فقد كان ملتصقاً بكل من علقمة والأسود، وكان معهما بشكل دائم. وقد دخل معهما على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فقد ورد في طبقات ابن سعد : كان يحج مع عمه وخاله، علقمة والأسود، وكان يدخل على عائشة، حيث كان بينهم وبين عائشة إخاء وود.(أ ٩٢) ويشير أبو قيس إلى قوة الصلة التي تربط إبراهيم بعمه علقمة قائلا : «رأيت إبراهيم غلاماً محلوقاً له يمسك لعلقمة بالركاب يوم الجمعة».(ب ٩٢) كل ذلك يوضح لنا أن إبراهيم قد نشأ في وسط علمي قد أثَّر في اتجاهه وتفكيره ووجَّه منذ البداية لطلب العلم، لا سيما وأن كلا من عمه وخاله قد لمسا فيه الرغبة في هذا الاتجاه مع المقدرة فنمَّيا فيه حب العلم وساعداه على بلوغ ما بلغ من مكانة علمية متقدمة. ولكن إبراهيم مع التصاقه بكل من علقمة والأسود بحكم القرابة فإنه لم يقصر نفسه عليهما، بل أنه قد تتلمذ على زملائهم من كبار التابعين، فقد كان يحضر حلقة مسروق بن الأجدع بشكل دائم، ولذلك يقول ابن سيرين : «إني لأحسب إبراهيم الذي تذكرون فتى كان يجالسنا فيما أعلم عند مسروق كأنه ليس معنا وهو معنا».(٩٣) كذلك تلقى العلم وروى عن أحد

العلماء المبرزين في عصره وإمام الكوفة في وقت من الأوقات عبيدة السلماني كما يشير إلى ذلك أبو نعيم.(٩٤) ويؤيد ذلك ما أورده الخطيب البغدادي عن تلقي إبراهيم النخعي عن عبيدة فهو يروي عن ابن سيرين قوله : «كل شيء روى إبراهيم النخعي عن عبيدة سوى رأيه فإنه عن عبد الله إلا حديثاً واحداً».(٩٥)

إذن لقد تهيأت كل الأسباب لإبراهيم ليكوّن لنفسه مركزاً قيادياً في الكوفة من الناحية العلمية ولم تنتصف هذه الفترة حتى أصبح إبراهيم النخعي إمام الكوفة وفقيهها منافساً بذلك الإمام الآخر عامر الشعبي، ولأجل هذا التنافس تولدت بين الرجلين جفوة سبق أن أشرنا إليها ومع ذلك فقد صدر عن كل منهما ما يوحي باحترامه للآخر، فإبراهيم لم يتحدث في مجلس يكون فيه الشعبي تأدبا معه باعتباره أكبر منه سناً.(٩٦) والشعبي عبَّر عن تقديره لإبراهيم، وإن كان ذلك بعد وفاته بقوله : «لو قلت أنعي العلم ما خلف بعده مثله، وسأخبركم عن ذلك، أنه نشأ في أهل بيت فقه فأخذ فقههم، ثم جالسنا فأخذ صفو حديثنا إلى فقه أهل بيته فمن كمثله».(٩٧)

وإذا أردنا أن نتعرف على مكانته العلمية فلا بد من الاستئناس بأقوال معاصريه من زملائه وتلاميذه باعتبار أنها تمثل المركز الحقيقي الذي كان إبراهيم يتمتع به، فهذا زميله سعيد بن جبير يقول للناس : «أتستفتونني وفيكم إبراهيم»(٩٨) والشعبي على الرغم من الجفوة التي كانت بينهما يقول عنه بعد وفاته : «العجب له حين يفضل ابن جبير على نفسه».(٩٩) وقد أشرنا سابقاً إلى رواية أبي نعيم في الحلية من كون العلماء في مركز الكوفة العلمي يرمون بأبصارهم إلى إبراهيم النخعي حينما ترد المسألة التي ليس عندهم فيها شيء. لماذا كان إبراهيم هو المرجع لحل المعضلات الفقهية التي كانت تجابه العلماء في الكوفة آنذاك ؟. هذا السؤال يقودنا إلى مناقشة موقف إبراهيم النخعي من بعض التطورات الفكرية والفقهية في عصره، هذا الموقف لإبراهيم كان مثيراً للجدل بين مؤرخي الفقه الإسلامي المحدثين، وباعتبار أن هذا البحث يركز على دراسة الشخصيات العلمية في الحركة الفقهية في العراق، وسيرجىء بحث مناهجهم الاجتهادية إلى دراسة أخرى، فإن وجهة النظر التي سأطرحها من خلال بحث موقف إبراهيم من التطورات الفقهية تمثل وجهة نظر مبدئية من خلال المعلومات المتوفرة لهذا البحث. لقد كان لإبراهيم مواقف معينة كان لها تأثير على مكانته العلمية ومناهجه. من هذه المواقف

المثيرة للجدل موقفه من رواية الحديث، بشكل مبدئي كان يرى أن الرواية في عصره كانت تتم بالمعاني دون أن يحافظ فيها على الكلمات والحروف التي نطق بها صاحبها سواء كان ذلك هو الرسول صلى الله عليه وسلم أو أحد صحابته الكبار أو علماء التابعين فابن عون يقول : «كان إبراهيم يحدث بالمعاني»(أ ١٠٠) ومعنى أنه يحدث بالمعاني أنه لم يكن يهتم كما هو الحال بالنسبة لمعظم الراوين في عصره بالمحافظة على نص الحكم أو الأثر المروى بقدر ما كان يهمه ما يحتوى عليه النص من معنى. وهذا في وقت لم تظهر فيه بعد قيود الرواية كما ظهرت في القرن الثاني الهجرى. ثم أنه كان لا يرى بأساً من أن يجمع بين أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال صحابته باعتبار أن كلا منهما سنة فهذا أحد تلاميذه يسأله : «قلت لإبراهيم يا أبا عمران أما بلغَكَ حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم تحدثنا به قال : بلى، ولكن أقول قال عمر وقال عبد الله وقال علقمة وقال الأسود أجد ذلك أهون عليَّ».(ب ١٠٠) ومعنى ذلك أنه يجمع بين أقوال الرسول والصحابة والتابعين وينسبها إلى من رواها له، ولا ينسبها إلى الرسول مباشرة خشية من أن ينسب خطأً إلى الرسول مالم يقله. ثم أنه قد اتخذ لنفسه موقفاً من أي رواية بأن لا يقبلها حتى يخضعها للنقد، ولا يقبلها على أساس أنها سنة مالم تصمد أمام نقده، ويتضح هذا الموقف منه في نقده لحديث علقمة بن وائل عن أبيه في رفع النبي صلى الله عليه وسلم ليديه عند الركوع وعند الرفع منه».(١٠١) وقد عُرِف عنه القدرة على تمييز الآثار ومعرفة الصحيح منها فهذا الأعمش، وهو من كبار علماء الحديث في عصره يقول عن إبراهيم : «كان صيرفي الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه».(١٠٢) لماذا العرض على إبراهيم ؟ ويأتي الجواب من العبارة نفسها، لأنه صيرفي الحديث عالم به مميز صحيحه من سقيمه، وقد لاحظ الأعمش ذلك فهو يقول : «ما ذكرت لإبراهيم حديثاً قط إلا زادني فيه».(١٠٣) هذا الاتجاه المتعمق في نقد الحديث وعدم قبوله إذا لم يصمد للنقد أثار على إبراهيم لوماً من بعض العلماء في عصره فهذا حماد بن زيد يقول : «ما كان بالكوفة رجل أوحش رداً للآثار من إبراهيم لقلة ما سمع»(١٠٤) وفي اعتقادي أن في هذه العبارة بعض المبالغة، فلقد عرفنا أن إبراهيم لم يكن يرد الآثار لكونه لم يسمع بها من قبل وعبارة الأعمش السابقة خير دليل على ذلك، ثم أن إبراهيم لم يرد كل الآثار ولا الآثار التي صمدت لنقده الشديد، وإنما رد تلك الآثار التي لم تصمد لذلك النقد. ولذلك فإن عبارة الأعمش التالية ربما تكون أكثر صدقاً في وصف موقف إبراهيم من الآثار التي تروى له ولم يسمعها من قبل فهو يقول : «ما رأيت أحداً أرد حديثاً لم يسمعه من

إبراهيم».(١٠٥) والمعنى الواضح من هذه العبارة هو أن إبراهيم لا يقبل بكل ما يروى له فكثيراً ما يرد الأحاديث التي تروى له. وذلك بناء على ما أشرنا إليه من نقده للأحاديث، ولم يكن هذا الرد لمجرد أنه لم يسمع بها من قبل. وإذا كان إبراهيم لا يقبل بكل ما يروى له، والفتوى تعتمد في ذلك العصر على الرواية بشكل أساسي فلا بد من بديل للقبول بكل ما يروى، وهذا يقودنا إلى مناقشة موقف إبراهيم من القياس واستخدامه للعقل والرأي عن طريق الاجتهاد للوصول إلى حل المشكلات الفقهية التي تواجهه، وفي هذا الموقف إبراهيم لم يبتدع شيئاً جديداً، بل الأحرى أنه بنى على الطريقة التي رأى أساتذته ومن قبلهم فقهاء الصحابة يستخدمونها، وهي الجمع بين الرواية الموثوقة والرأي السليم للوصول إلى الحكم الشرعي في المسألة المطروحة للنقاش. وكان إبراهيم يرى أنهما شيئان متلازمان فهو يقول : «لا يستقيم رأي إلا برواية، ولا رواية إلا برأي».(١٠٦) هذا التلازم بين استخدام العقل والنص هو الميزة العلمية التي ظهرت جلياً على إبراهيم النخعي وميَّزته عن غيره من علماء عصره في مركز الكوفة العلمي حتى أنهم ليرمون بأبصارهم إليه حينما تأتيهم مشكلة لا يستطيعون الإفتاء فيها بمجرد الاعتماد على ما روى لهم فقط. وقد شارك إبراهيم النخعي زملائه من العلماء في عصره في ذم الآراء التي بدأت تظهر في هذه المرحلة والتي جنحت في اتجاه خطير في الفكر العقائدي، فهذا أبو حمزة يقول : «لما كثرت المقالات بالكوفة أتيت إبراهيم النخعي فقلت له : يا أبا عمران أما ترى ما ظهر بالكوفة من المقالات، فقال : أوه دققوا قولاً واخترعوا ديناً من قبل أنفسهم ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : هذا هو الحق وما خالفه باطل، لقد تركوا دين محمد صلى الله عليه وسلم إياك وإياهم».(١٠٧) وفي رواية أخرى يقول عنهم : «والله ما رأيت فيما أحدثوا مثقال حبة من خير».(١٠٨) إذن فإبراهيم مع كونه قد أخذ بالرأي واستخدم العقل والمنطق والقياس ليستنبط أحكاماً شرعية مبنية على ما وصله من نصوص، وهو مع ذلك يقف مع العلماء الآخرين في هجومهم على أهل الآراء والأهواء في الأمور العقائدية.

ونختم حديثنا عن إبراهيم بالحديث عن دوره في تنشئة جيل من العلماء كان لهم الدور القيادي في مركز الكوفة العلمي بعد وفاة إبراهيم، فقد تتلمذ على يديه عدد من كبار العلماء المشهورين، منهم حبيب بن أبي ثابت ومسماك بن حرب والحكم والأعمش وحماد بن أبي سليمان شيخ إمام المذهب الحنفي الإمام أبي حنيفة.(١٠٩) وحيث دنت وفاته رشَّح حماد بن

أبي سليمان لخلافته في إمامة الكوفة وكان إبراهيم قد أعدَّه لذلك خلال حياته، وكان يقوم بتحمل مسؤولية الفتوى مع وجود إبراهيم مما دعا أحد التلاميذ إلى أن يسأل إبراهيم عن ذلك، وكان جوابه واضحاً في تأييد هذا الأمر بقوله : «وما يمنعه وقد سألني عما لم تسألوني عن عشره».(١١٠) وحينما سأله عبد الملك بن إياس قائلاً : من نسأل بعدك فأجاب قائلاً : حماد.(١١١) ويقول النووي عن إبراهيم بأن العلماء أجمعوا على توثيقه وجلالته وبراعته في الفقه.(١١٢)

المرحلة الثالثة :

هذه هي المرحلة الأخيرة لعصر التابعين في الكوفة، وهي تمتد من أواخر القرن الأول الهجري حتى أوائل القرن الثاني، وتعتبر مرحلة هامة جداً باعتبار أنها تشكل حلقة الوصل بين كبار التابعين في الكوفة من جهة وأئمة المذهب الحنفي من جهة أخرى. ودور الفقهاء في هذه المرحلة هام جداً لمؤرخ الفقه الإسلامي، فهم الذين نقلوا التراث الفقهي لعلماء التابعين في القرن الأول الهجري إلى عصر الأئمة المجتهدين وعلى أيديهم تخَرَّج أئمة المذهب الحنفي في الكوفة، وأثَّروا بشكل كبير على الاتجاهات الفقهية لهذا المذهب. وقد برز في هذه المرحلة أربعة من العلماء هم : الحكم بن عيينه المتوفى سنة ١١٥هـ، ومحارب بن دثار السدوسي المتوفى سنة ١١٦هـ، وأبو يحيى حبيب بن أبي ثابت المتوفى سنة ١١٩هـ، وحماد ابن أبي سليمان المتوفى سنة ١٢٠هـ، وكما تعودنا من اختيار شخصيتين تمثلا المرحلة، وحيث كان تأثير الشخصيتين الأخيرتين قوياً في مركز الكوفة العلمي خلال هذه المرحلة ودورهما هاماً بالنسبة لعصر أئمة المذاهب، فسوف نقصر الدراسة عليهما.

حبيب بن أبي ثابت :

لقد ولد حبيب بن أبي ثابت في مرحلة مبكرة جداً من عصر التابعين فقد سئل عن سنه فأجاب بأنه قد بلغ ثلاث وسبعين سنة(١١٣) وعلى أبعد احتمال أنه سئل في السنة التي توفي فيها فيكون تاريخ ولادته سنة ٤٦هـ وقد أُختلف في تاريخ وفاته فابن سعد يروي أنه توفي سنة ١١٩هـ، والشيرازي يروي أن وفاته كانت سنة ١١٧هـ، أما الذهبي فيشير إلى أن هناك احتمالين لتاريخ الوفاة : الأول سنة ١١٩هـ، والثاني سنة ١٢٢هـ ولعل ذلك يرجّح

رواية ابن سعد بأن وفاته كانت سنة ١١٩هـ.(١١٤) وإذا كان قد ولد في أواخر النصف الأول من القرن الأول الهجري فإن ولادته تكون متزامنة مع ولادة أستاذه إبراهيم النخعي، ولقد تهيأ له الالتقاء بصغار الصحابة من المفتين أمثال ابن عمر وابن عباس فهو قد روى عن ابن عباس وابن عمر وأنس بن مالك من الصحابة.(١١٥) ولعل هذه الميزة هي التي جعلت المؤرخين يفضلونه على حماد بن أبي سليمان، فهذا أبو بكر بن عياش يقول : «ما كان بالكوفة أحد لا يذل لحبيب».(١١٦) ويقول الذهبي حينما ترجم له «بأنه فقيه الكوفة ومفتيها مع حماد بن أبي سليمان، بل هو أكبر من حماد وأجل مكانة».(١١٧)

هذه المكانة لحبيب لم تكن مقصورة على مركز الكوفة العلمي بل أنها قد تعدت ذلك إلى مناطق أخرى في الدولة الإسلامية، فهذا أبو يحيى القتات قدم مع حبيب الطائف فتعجب من الاستقبال الحافل الذي حظى به حبيب من قبل الناس فهو يقول : «قدمت مع حبيب ابن أبي ثابت الطائف فكأنما قدم عليهم نبي».(١١٨) وبجانب علم حبيب وفقهه وتصدره للفتوى في مركز الكوفة العلمي، فإنه كان جواداً سخياً، ولا سيما مع طلبة العلم، والمنقطعين للدراسة ميسِّرا أمورهم ليتمكنوا من الاستمرار في سيرهم العلمي فقد روي عن كامل بن العلاء قوله : «أنفق حبيب بن أبي ثابت على القراء مائة ألف».(١١٩) وعدَّه الشيرازي من الثلاثة الكبار الذين كانوا يتصدرون مركز الكوفة العلمي فهو يقول : «ثلاثة ليس لهم رابع، حبيب بن أبي ثابت، والحكم بن عيينه، وحماد بن أبي سليمان».(١٢٠) وابن سعد يضيف قائلاً : «كان هؤلاء الثلاثة أصحاب الفتيا وهم المشهورون».(١٢١) لقد كان حبيب معاصراً وزميلاً لإبراهيم النخعي، ولكنه لم يبرز كإمام في الكوفة إلا بعد وفاة إبراهيم وذلك لأنه قد تتلمذ على إبراهيم وعلى سعيد بن جبير وأبي عبد الرحمن السلمي وغيرهم من التابعين البارزين في المرحلة الثانية من عصر التابعين في الكوفة، ويصبح من السهل علينا أن ندرك سبب عدم ظهوره من بين العلماء البارزين في تلك المرحلة لكونهم أساتذته. وكما عرفنا سابقاً فحبيب قد جمع بين التلقي عن بعض علماء الصحابة وكبار علماء التابعين، وجمعه في التلقي بينهما قد أهله ليكون مرجعاً للعلماء خارج نطاق مركز الكوفة العلمي في هذه المرحلة، فالمصادر توضح أن إمام مكة وعالمها عطاء بين أبي رباح قد تتلمذ وتلقى عن حبيب بن أبي ثابت على الرغم من كون عطاء من بين كبار التابعين.(١٢٢) وقد روى عنه العديد من علماء التابعين في هذه المرحلة، أمثال عبد العزيز بن أبي رفيع والأعمش وسفيان الثوري، والمسعودي

وأبو بكر بن عياش وشعبة بن الحجاج وغيرهم من كبار العلماء.(١٢٣)

وإذا كان بعض المؤرخين قد فضّلوه على حماد بن أبي سليمان فإن شهرة حماد كأستاذ للإمام أبي حنيفة قد طغت على شهرة حبيب، لا سيما إذا عرفنا أن إمام الكوفة وعالمها إبراهيم النخعي قد رشّح حماداً لتولي الإفتاء بعده مع وجود حبيب، الأمر الذي عزز مكانة حماد بين أهل الكوفة. ولكن ذلك لا يقلل من الدور الهام الذي قام به حبيب في هذا المركز العلمي بجانب حماد سواء في الإفتاء أو في إعداد العلماء الذين ساهموا في تطوير الفقه الإسلامي ونموه خلال مرحلة أئمة المذاهب.

حماد بن أبي سليمان :

لقد كان والد حماد مولى لأبي موسى الأشعري، وكان حماد مولى لإبراهيم بن أبي موسى.(١٢٤) ولذلك فهو قد نشأ في وسط علمي فالمعروف أن أبا موسى الأشعري أحد علماء الصحابة، وابنه أبو برده من مشاهير القضاة في القرن الأول الهجري، فليس غريباً بعد ذلك على حماد أن يتجه للسماع والرواية وطلب العلم. لقد بدأ حياته العلمية بالأخذ والتلقي عن أنس بن مالك من الصحابة، ثم التقى بسعيد بن المسيب إمام المدينة وعالمها وروى عنه، وكذلك روى عن زيد بن وهب وأبي وائل والشعبي ومن في طبقتهم من العلماء.(١٢٥) ولكنه اختص بعالم الكوفة وإمامها إبراهيم بن يزيد النخعي فتفقه على يديه وأكثر في الأخذ عنه(١٢٦) وكان من خاصة إبراهيم حيث يحضر حلقته عدد قليل لا يتجاوز الخمسة وحماد أحدهم.(١٢٧) وكان حماد يكثر من السؤال لإبراهيم ليأخذ عنه حتى قال عنه أستاذه : «لقد سألني عن مالم تسألوني عن عشره».(١٢٨) ولم يكن حماد يعتمد على الذاكرة فقط، بل كان يسجل ما يسمع من أستاذه، فابن سعد يروي عن جامع بن شداد قوله : «رأيت حماداً يكتب عند إبراهيم في ألواح».(١٢٩)

وكتابة حماد لآراء أساتذته لم تكن بالأمر السهل فإبراهيم النخعي مثله مثل بقية علماء التابعين كانوا يكرهون أن يسجل ما يقولون لأنهم كانوا يرون أن هذه آراء اجتهادية قابلة للصواب والخطأ، ولا يرون لأنفسهم، تواضعاً، أن تسجل آرائهم مثلما تسجل سنة الرسول وأقوال صحابته. لذا نجد أن إبراهيم كان ينهى حماداً عن الكتابة، ولكن حماداً كان مصراً على ذلك، وربما كان هذا في المرحلة الأخيرة من حياة النخعي حينما تفشت الكتابة، وأصبح بعض

العلماء يحضون عليها، فالشعبي العالم المعاصر لإبراهيم، كان يطلب من تلاميذه تسجيل ما يرويه لهم ويقول : «اكتبوا ما سمعتم مني ولو في الجدار».(١٣٠) أما إبراهيم فكان له موقف مختلف فابن عون يروي أنه كان ينهى حماداً عن الكتابة.(١٣١) ولكن الاهتمام الشديد من قبل حماد بذلك، ثم مكانته الرفيعة عند أستاذه هي التي سهلت له ذلك، وقد أدى هذا الاهتمام ثمرته والنخعي لا يزال على قيد الحياة فرأى حماداً يفتي بوجوده وتشجيعه. وحينما دنت وفاة الأستاذ أوصى تلاميذه بالتلقي عن حماد، فمغيرة أحد التلاميذ يقول : «قلت لإبراهيم : من نسأل بعدك قال : حماد».(١٣٢)

وعلى الرغم من وصية الأستاذ فإن التلاميذ لم يجدوا كل بغيتهم من العلم عند حماد فمغيرة يحدثنا عن الموقف العلمي في الكوفة بعد وفاة إبراهيم فيقول : «لما مات إبراهيم رأينا أن الذي يخلفه الأعمش فأتيناه فسألناه عن الحلال والحرام فإذا لا شيء، فسألناه عن الفرائض فإذا هي عنده، قال : فأتينا حماداً فسألناه عن الفرائض فإذا لا شيء فسألناه عن الحلال والحرام فإذا هو صاحبه، قال فأخذنا الفرائض عن الأعمش وأخذنا الحلال والحرام عن حماد عن إبراهيم»(١٣٣) إذا كان فقه الحلال والحرام هو الذي برز فيه حماد بن أبي سليمان فإن ذلك يشمل كل فروع الفقه المختلفة، وقد أتقن هذا العلم عن طريق أستاذه إبراهيم الذي كما عرفنا عنه سابقاً كانت الناحية الفقهية هي الظاهرة عليه. وقد لاحظ العلماء أن حماداً لم يكن متقناً في رواية الآثار، ولكنه كان جيداً في استنباط الأحكام، ولذلك قال عثمان البتي من المعاصرين له : «كان حماد إذا قال برأي أصاب وإذا قال عن غير إبراهيم أخطأ».(١٣٤) فروايته عن غير إبراهيم لم تكن بنفس الدقة التي يروي بها عن إبراهيم، وعلى العموم فالمشهور عنه هو الفقه كما يقول شعبة بن الحجاج : «كان حماد بن أبي سليمان لا يحفظ، يعني أن الغالب عليه كان الفقه».(١٣٥) وقال أبو حاتم : «حماد صدوق وهو مستقيم في الفقه فإذا جاء الآثار شوس»، ويرى العجلي بأن حماداً أفقه أصحاب إبراهيم النخعي.(١٣٦)

ومهما يكن من أمر قدرته في حفظ الآثار فإن ذلك لا يقلل من الدور الهام الذي قام به في تاريخ الفقه الإسلامي في هذه المرحلة الانتقالية من عصر التابعين إلى عصر أئمة المذاهب، فقد ساهم بجهد واضح في نمو الفقه سواء كان ذلك بالآراء الاستنباطية التي اشتهر بها أو بنقل آراء أساتذته المدونة لديه لا سيما أستاذه النخعي إلى الأجيال التالية من العلماء. وبحكم كونه أستاذاً للإمام أبي حنيفة فقد أثَّر تأثيراً واضحاً في مسار تفكير الإمام

أبي حنيفة، وبالتالي في تكوين المذهب الحنفي، ولعل تخليد اسمه وشهرته من بين زملائه فقهاء الكوفة في عصره يعود في المقام الأول إلى تأثيره في الإمام أبي حنيفة، واعتراف علماء المذهب بفضله وعلمه على الرغم من نقد بعض العلماء له فيما يتعلق بحفظه وروايته للآثار، وكذلك فيما يتعلق بخوضه في الجدل الفلسفي حتى اتُهِمَ بالارجاء كما يروي ابن سعد.(١٣٧) ذلك ربما أثر على الاحتجاج به عند المحدثين فأبو حاتم يقول عنه : «صدوق ولكن لا يحتج به»(١٣٨). ولكن بالرغم من هذا النقد لروايته وخوضه في الجدل والمقولات اعترف العلماء له بالاستقامة في الفقه، ونختم حديثنا عنه برأي أبي اسحاق الشيباني فيه حيث يقول : «ما رأيت أحداً أفقه من حماد قيل ولا الشعبي، قال : ولا الشعبي».(١٣٩)

خاتمة البحث :

في ختام هذا البحث نستطيع القول بأنه قد ظهر في خلال عصر التابعين مركز علمي في الكوفة. وإن نشأة هذا المركز لم تكن بمحض الصدفة، وإنما يعود الفضل في نشأته للدور الهام الذي قام به فقهاء الصحابة في عصر الخلفاء الراشدين، سواء في ذلك دور الخلفاء الذين بعثوا هؤلاء الفقهاء إلى الكوفة أو دور الصحابة المبعوثين إلى هذا المصر واستقطابهم لمجموعات من التلاميذ وإعدادهم الذي أدى إلى أن يظهر في هذا المركز مجموعة كبيرة من العلماء كان لهم دور هام في تأسيس وتطور الحركة الفقهية في العراق. وقد لمسنا هذا الدور من خلال ترجمتنا لشخصيات مختارة من مشاهير هؤلاء الفقهاء، واتضح لنا إسهامهم من خلال ما قاموا به من جهد في مجال الفتوى والتصدي لمشكلات الناس وعوارض حياتهم وبيان الحكم الشرعي فيها. وكذلك جهودهم في التدريس والرواية التي ساعدت على ظهور طبقات من الفقهاء في أجيال متعاقبة من خلال نقل الثروة الفقهية من جيل إلى آخر. ولم يكن دورهم مقتصراً على نقل المعلومات فقط، بل أن كثيراً منهم قد ساهم من خلال الاجتهاد واستخدام الرأي في تنمية الثروة الفقهية، وفتحوا بذلك الطريق أمام الفقهاء في الأجيال التالية لكي يسهموا في إثراء الفقه بالاجتهادات والفتاوى المختلفة التي تعالج مشاكل الناس المتجددة، مما كان له الأثر الكبير في ظهور المدارس الفقهية المختلفة، ووجود هذه الثروة الفقهية التي تعالج شتى الموضوعات المختلفة.

وفي النهاية يرى الباحث أنه لا بد من الإشارة إلى نقطة بارزة يمكن استخلاصها من هذا البحث وهي :

فيما يتعلق بالمناهج الاجتهادية للتابعين في الكوفة، وحقيقة أن البحث لم يركز على هذه النقطة باعتبار أنها موضوع لدراسة قادمة، إلا أننا قد لمسنا من خلال دراستنا للشخصيات المختلفة في الكوفة أنه كان هناك فريقان من العلماء، الأول، اتجه في دراسته إلى الرواية وجمع المعلومات من مختلف المصادر يستوي في ذلك السنة وآراء الصحابة وتلاميذهم. ثم بعد ذلك يفتى الناس بما توحي به هذه المعلومات دون تعمق فقهي فيها، ودون أن يخرج عن نطاق ما روي له. وأسباب ذلك مختلفة فمنهم من كانت تمنعه شدة الورع من أن يبدي رأياً لم يسبق إليه خوفاً من أن يقول على الله بغير علم، ومنهم من لم تكن لديه القدرة الفقهية اللازمة للاستنباط، وتمنعه الأمانة العلمية في أن يفتي بما لا يعلم. ولكن هذا النوع من العلماء لم يحرم إبداء الرأي ولا الاستنباط الفقهي من النصوص. وقد ناقشنا ما ورد من عبارات على ألسنة هؤلاء العلماء مما قد يوحي بتحذيرهم من ذلك، وأرجعناها حسب وجهة نظرنا إلى الآراء التي بدأت تظهر في هذه المرحلة في المجال العقائدي، لأن الذم والتحذير من هذه الآراء والقول بها قد صدر عن العلماء المهتمين بالرواية كما صدر كذلك عن أولئك العلماء الذين كانوا يفتون بآرائهم ويستنبطون الحلول الفقهية مما يدل على أن الرأي المذموم ليس هو الرأي الفقهي المبني على الاجتهاد، وإنما تلك الآراء الضالة التي ظهرت في مجال العقائد.

أما الفريق الثاني من علماء التابعين في الكوفة فقد اتجه إلى تأسيس نفسه علمياً من خلال الرواية والتلقي عن العلماء والإلمام بالنصوص الموثوق بها. والآراء التي قيلت من قبل أساتذته. وقد لاحظ هذا الفريق من العلماء أن تلك النصوص والآراء المحفوظة لا تفي بحل جميع المشكلات الفقهية التي ظهرت في عصرهم، إذا كان المقصود من الفتوى أن تكون بحرفية النص فقط. ولما كانوا قد عرفوا من أساتذتهم من فقهاء الصحابة أن الشريعة الإسلامية معقولة المعنى، وأن الأحكام شرعت لعلل، وأن فقهاء الصحابة قد أفتوا بآرائهم المبنية على النصوص، فقد اتجهوا إلى النصوص بالدراسة والتعمق في فهمها، ومن ثم استنباط الأحكام الشرعية منها. هذا الاستنباط لم يكن دائماً بمقتضى ما يوحي به ظاهر النص، بل أنهم قد استخدموا القياس للجمع بين المتشابهين وللتفريق بين المختلفين، وفرَّعوا على النصوص

أحكاماً جديدة توقف العلماء والآخرون عن القول بها إما بدافع الورع الشديد أو لعدم توفر القدرة العقلية والممارسة الذهنية التي تؤهلهم لذلك. والعلماء الذين اتجهوا للتفريع والقياس والقول بالرأي كان لهم من الدوافع ما جعلهم يتجهون إلى هذا المنهج، ولسنا بصدد بحثها الآن، ولكن من الممكن استنتاجها من خلال ما عرضناه من تخوف بعض العلماء من الرواية، وعدم ثقتهم بكثير مما يروى لهم، ولذلك كانوا يخضعونه لنقد وتمحيص شديدين قبل القبول به. وهم مع هذا لا يرون الاستغناء عن النصوص فهي في صلب الآراء والأقوال التي أفتوا بها، ويرون أنه لا بد من الأساس الذي تبنى عليه الآراء الفقهية، وإن هذا الأساس يتمثل في النصوص المروية. وقد اتضح لهؤلاء العلماء التلازم بين النصوص والاستنباط الفقهي عليها، ولذلك وجدنا إبراهيم النخعي إمام الكوفة في عصره، والمعروف بقدرته العقلية وشهرته في التفريع يقول : «لا يستقيم رأي إلا برواية ولا رواية إلا برأي».(١٤٠)

(للبحث بقية)

الحواشي

(١) محمد بن سعد بن منيع البصري، الطبقات الكبرى، بيروت. دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٧٨م، جـ ٦، ص ٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٨.

(٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم، أعلام الموقعين، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٨م، جـ ١ ص ٤٥.

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق : د. إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي ١٩٧٨م ص ٨٠.

(٦) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق : د. أكرم العمري، بيروت، دار القلم، ١٣٩٧هـ. ص ١٤٩.

(٧) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٣، ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٨) ابن القيم، المصدر السابق، جـ ١، ص ٣١.

(٩) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ١٠.

(١٠) المصدر السابق، ص ١٦٧.

(١١) المصدر السابق، ص ١٠.

(١٢) نفسه.

(١٣) المصدر السابق، ص ١١.

(١٤) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨١.

(١٥) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ١٠ - ١١.
(١٦) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٧٩ - ٨١.
(١٧) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ١٠.
(١٨) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٠.
(١٩) انظر في ذلك : الشيرازي، المصدر السابق، ص ٧٩ - ٨٠، خليفة بن خياط، المصدر السابق، ص ٢٥٧.
(٢٠) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ١٠.
(٢١) أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة، تحقيق : سيد سابق، القاهرة دار الكتب الحديثة، جـ ١، ص ٣٠٦.
(٢٢) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ١١.
(٢٣) المصدر السابق، ص ٧٠، ٧٣.
(٢٠) المصدر السابق، ص ٧٩.
(٢٥) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٠.
(٢٦) المصدر السابق، ص ٧٩.
(٢٧) يحى بن شرف بن مرى النووي، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق : فرديناد ويستفيلد، قوتنفين، ١٩٤٧. ص ٤٠٣.
(٢٨) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٨٨.
(٢٩) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٣٢م. جـ ٢، ص ٩٩.
(٣٠) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٨٢.
(٣١) نفسه.
(٣٢) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، القاهرة : مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ، جـ ٥، ص ٢٣٤.
(٣٣) ابن القيم، المصدر السابق، جـ ١، ص ٢١.
(٣٤) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام وصفات المشاهير والأعلام، القاهرة : مكتبة القدس، ١٩٤٨م، جـ ٣، ص ٥٠ - ٥١، ١٩١، ٣٣٥.
(٣٥) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٧٠.
(٣٦) النووي، المصدر السابق، ص ٤٣٣.
(٣٧) ابن سعد، المصدر السابق، ص ٤٣٣.
(٣٨) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٩٨.
(٣٩) المصدر السابق، ص ٩٩.
(٤٠) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٩١.
(٤١) المصدر السابق، ص ٨٦.
(٤٢) الذهبي، المصدر السابق، جـ ٣، ص ٥٠ - ٥١.
(٤٣) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٧٩.
(٤٤) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٩٨.
(٤٥) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٩١.

(٤٦) المصدر السابق، ص ٨٨.
(٤٧) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٩٩.
(٤٨) الذهبي، المصدر السابق، جـ ٣، ص ٥٢.
(٤٩) النووي، المصدر السابق، ص ٤٣٣.
(٥٠) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٩٩.
(٥١) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٩٠.

(٥٢) الذهبي، المصدر السابق، جـ ٣،ص ٥١.
(٥٣) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٩٤.
(٥٤) النووي، المصدر السابق، ص ٤٠٣.
(٥٥) ابن سعد، المصدر السابق، ص ٩٣.
(٥٦) النووي، المصدر السابق، ص ٤٠٣.
(٥٧) نفسه.
(٥٨) نفسه.
(٥٩) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٠.
(٦٠) النووي، المصدر السابق، ص ٤٠٣.
(٦١) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٩٥.
(٦٢) نفسه.
(٦٣) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تقييد العلم، دار إحياء السنة النبوية، ١٩٧٤م، ص ٤٦.
(٦٤) المصدر السابق، ص ٦١.
(٦٥) المصدر السابق، ص ٣٩.
(٦٦) الذهبي، المصدر السابق، جـ ٣، ص ١٩٦.
(٦٧) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨١.
(٦٨) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٤٧.
(٦٩) نفسه.
(٧٠) أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، القاهرة، مكتبة القدس ١٣٥٠هـ، جـ ١، ص ١٢٧.
(٧١) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٤٨.
(٧٢) نفسه.
(٧٣) المصدر السابق، ص ٢٤٩.
(٧٤) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٧٥هـ، جـ ١، ص ٨١.
(٧٥) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، العبر في خبر من غبر، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٠م، جـ ١، ص ٨١.
(٧٦) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨١.
(٧٧) نفسه.
(٧٨) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٨م، جـ ٣، ص ١٤٠.
(٧٩) ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، جـ ١، ص ١٢٧.
(٨٠) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ١٣١.
(٨١) المصدر السابق، ص ١٣٢.
(٨٢) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٥٠ - ٢٥١.
(٨٣) نفسه.
(٨٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ١٣١.
(٨٥) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٢، ص ٣١١.
(٨٦) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٢، ص ١٣٢.
(٨٧) الذهبي، تذكرة الحفاظ، جـ ١، ص
(٨٨) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٢٢١.

(٨٩) عبد المجيد محمود، المدرسة الفقهية للمحدثين، القاهرة، مكتبة الشباب ١٩٧٤م، ص ٣٧.

(٩٠) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ١٣٢.

(٩١) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، ١٣٩٦هـ، جـ ١، ص ٢٩٥.

(أ ٩٢) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦ ص ٢٧١، أورد هذه الرواية عن أبي معشر عن إبراهيم، وقال : أنه قد رأى عائشة وعليها ثياب حمر، ووجه إلى أبي معشر السؤال عن الكيفية التي دخل بها إبراهيم على أم المؤمنين فأوضح ذلك بقوله : «كان يحج مع عمه وخاله علقمة والأسود قبل أن يحتلم».

(ب ٩٢) المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٧١ - ٢٧٣.

(٩٣) المصدر السابق، ص ٢٧٠.

(٩٤) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٢٣٣.

(٩٥) البغدادي، تاريخ بغداد، جـ ٣، ص ١١٩.

(٩٦) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ١٣٢.

(٩٧) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٢

(٩٨) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٧٠.

(٩٩) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٢.

(أ ١٠٠) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٧٢.

(ب ١٠٠) نفسه.

(١٠١) محمد رواس قلعه جي، موسوعة فقه إبراهيم النخعي، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث، جامعة أم القرى ١٣٩٥هـ، جـ ١، ص ١٠٨.

(١٠٢) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٢٢٠.

(١٠٣) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٧١.

(١٠٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٣، ص ٣٣٦.

(١٠٥) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي ١٩٦٣م. جـ ١، ص ٧٥.

(١٠٦) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٢٢٥.

(١٠٧) المصدر السابق، ص ٢٢٣.

(١٠٨) المصدر السابق، ص ٢٢٢.

(١٠٩) النووي، المصدر السابق، ص ١٣٥.

(١١٠) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٤.

(١١١) المصدر السابق، ص ٢٤٣.

(١١٢) النووي، المصدر السابق، ص ١٣٥.

(١١٣) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٣٢٠.

(١١٤) انظر في ذلك المصدر السابق، ص ٣٢٠، والشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٣، والذهبي، العبر، جـ ١، ص ١٥٠.

(١١٥) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٠.

(١١٦) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٣٢٠.

(١١٧) الذهبي، العبر، جـ ١، ص ١٥٠.

(١١٨) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٥، ص ٦٠.

(١١٩) المصدر السابق، ص ٦١.

(١٢٠) الشيرازي، المصدر السابق، ص ٨٣.

(١٢١) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٣٢٠.

(١٢٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٠.

(١٢٣) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٥، ص ٦٢. الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٠.

(١٢٤) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٣٣٢.
(١٢٥) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٣.
(١٢٦) نفسه.
(١٢٧) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٢٧٣.
(١٢٨) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٤.
(١٢٩) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٣٣٢.
(١٣٠) المصدر السابق، ص ٢٥٠.
(١٣١) المصدر السابق، ص ٢٧٢.
(١٣٢) المصدر السابق، ٣٣٣.
(١٣٣) المصدر السابق، ص ٣٣٢ - ٣٣٣.
(١٣٤) المصدر السابق، ص ٣٣٣.
(١٣٥) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٤.
(١٣٦) نفسه.
(١٣٧) ابن سعد، المصدر السابق، جـ ٦، ص ٣٣٣.
(١٣٨) الذهبي، تاريخ الإسلام، جـ ٤، ص ٢٤٤.
(١٣٩) نفسه.
(١٤٠) أبو نعيم الأصفهاني، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٢٥٥.